

Ks. Jerzy Szymik: Apokatastasis w pismach Miłosza. Teologiczny wymiar sensu

Czesław Miłosz sięgnął po pojęcie, które pomogło mu – na bazie jego lektur, tradycji literackiej i ideowej – wyrazić wiarę w pozaziemski sens ludzi i rzeczy. Jego koncepcja apokatastazy lokuje się zasadniczo (intencjonalnie na pewno) poza sporem teologicznym – pisze ks. Jerzy Szymik w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Apokatastaza. Nadzieja czy herezja?”.

1.

Zdaniem komentatorów najnowszej historii polskiej teologii, była to najciekawsza debata przełomu XX i XXI wieku. „Była”, bo zdaje się, że się skończyła, a na pewno dogasa (chwała TPCT za jej reaktywację!). Mowa o trwającej co najmniej ćwierć wieku dyskusji na temat pojęcia i treści *apokatastasis*. Które to biblijne słowo (Dz 3,21 – *apokatastaseôs pantôn*, „ponownego ustanowienia [inaczej: odnowienia] wszystkich [rzeczy]”; to fragment tzw. drugiej mowy św. Piotra w Jerozolimie) oznacza, w ogromnym skrócie, finalną i ostateczną odnowę całego stworzenia poprzez przywrócenie mu pierwotnej bezgrzeszności i doskonałości przewyższającej „eschatycznie” stan pierwotny. Potocznie apokatastaza jest rozumiana jako synonim idei pustego piekła (nawet ze zbawieniem szatana włącznie) a w skrajnych przypadkach jako automatyczne, niejako przymusowe zbawienie, dokonujące się „ponad” wolną ludzką wolą.

Wacław Hryniewicz, Hans Urs von Balthasar, a przed nimi linia teologów idąca aż do Orygenesesa, a za nimi cała właściwie „strona liberalna” współczesnej europejskiej i polskiej teologii, lansując myślenie apokatastatyczne w eschatologii, stała (stoi) na stanowisku, że rzecz dotyczy nadziei a nie doktryny i raczej medytacji nad jej (nadziei) głębią i egzystencjalnym znaczeniem a nie gotowych i bezdyskusyjnych tez dogmatycznych. Nawiasem mówiąc: sprawa w tym punkcie przypomina najnowsze napięcia i dyskusje w Kościele – że chodzi o nawrócenie duszpasterskie a nie o zmiany doktrynalne, że zmiana paradygmatu nie oznacza odejścia od prawdy itp. Oczywiście: konia z rzędem temu, kto potrafi kwestie nadziei i duszpasterstwa oddzielić bezszkodowo od doktryny (czyli *de facto* od prawdy), bezszkodowo dla obu stron... Stąd spór.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

To co wydawało się zawsze w „nadziei zbawienia dla wszystkich” bezdyskusyjnie pociągające to pewien rodzaj szerokości myślenia i serca, pragnienia dobra dla wszystkich, uniwersalizm a także – choć już z zastrzeżeniami – teo- i chrystocentryzm. Natomiast istniało tu też stale niemałe niebezpieczeństwo (widoczne zwłaszcza w publicystyce towarzyszącej popularyzacji „nadziei na puste piekło”), którego ostrze ilustruje pytanie: być może jest możliwe bez nawrócenia otrzymać to, co do tej pory zdawało się być bez nawrócenia nieosiągalne? Czyli zbawienie wieczne. Zresztą współczesne debaty na temat miłosierdzia Bożego zdają się być prawie w tym samym punkcie newralgiczne. Głównie dlatego, że obie kwestie są wycinkami tej samej większej

całości, której horyzont sięga daleko, dużo dalej niż sięgają możliwości ludzkiego rozumu a mianowicie relacji pomiędzy wolnością Boga a wolnością człowieka, realności ich obu, realności niemożliwej do zanegowania bez wcześniejszego zanegowania istoty chrześcijańskiego obrazu Boga i człowieka.

2.

Na tym tle przyjrzyjmy się rozumieniu apokatastazy w pismach Czesława Miłosza. Jest to przypadek z wszech miar ciekawy a zarazem też – paradoksalnie pozornie tylko – dość typowy dla współczesnych. A na pewno interesujący poznawczo, literacko, teologicznie. Już wyjaśniam.

Żeby właściwie zrozumieć Miłosza ważne jest dokładne namierzenie punktu wyjścia jego poszukiwań w tej kwestii. Otóż Miłoszowi, mówiąc najprościej, chodzi o sens. Miłosz szuka argumentów i uzasadnień dla sensu – życia i bytu jako takiego, wszelkiej rzeczywistości, każdego człowieka; pojedynczego ludzkiego życia i losu – głównie i w szczególności. Pytanie o sens jest zawsze pytaniem o Boga (niezależnie od odpowiedzi). Dla Miłosza jest ono więc naturalnie „wychylone” w przestrzeń teo-logiczną, czyli tym samym eschatologiczną. Mówiąc Miłoszem: co jest pod „podszewką świata”, „po drugiej stronie gobelinu”[1]? Jaka odpowiedź na pytanie o ostateczny sens wszechrzeczy? I tu dochodzimy do *apokatastasis*: problematyka sensu i eschatologicznego spełnienia jest w dziele autora *Powrotu* ściśle związana z pojęciem apokatastazy. Oto charakterystyczny fragment ostatniej części (*Dzwony w zimie*) poematu *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*:

Należę jednak do tych którzy wierzą w *apokatastasis*.
Słowo to przyobiecuje ruch odwrotny,
Nie ten co zastygł w *katastasis*,
I pojawia się w Aktach Apostolskich, 3, 21.
Znaczy: przywrócenie. Tak wierzyli święty Grzegorz z Nyssy,
Johannes Scotus Erigena, Ruysbroeck i William Blake.
Każda rzecz ma więc dla mnie podwójne trwanie.
I w czasie i kiedy czasu już nie będzie[2].

Istotne: to poetyckie „wyznanie wiary” w apokatastyczny „ruch odwrotny” i „przywrócenie”, mimo wyrażonego *explicite* pokrewieństwa z teologicznymi i teozoficznymi protoplastami tej metafizyczno-kosmologicznej (ostatecznie) koncepcji, nie uprawnia do stawiania znaku równości między treściami, jakie wiąże z apokatastazą Miłosz a debatą teologiczną nad problematyką „nadziei na puste piekło i na zbawienie dla wszystkich”. Już choćby wymowa dwóch ostatnich wersów obrazuje oryginalność (a także swoistą wybiórczość) Miłoszowego myślenia w tej dziedzinie i nakazuje daleko posuniętą ostrożność interpretacyjną. Najpełniejsza eksplikacja sensu jaki Miłosz nadaje apokatastazie pochodzi z jego rozmów z Renatą Gorczyńską i warto ją przedstawić w oryginalnej formie obszernego cytatu:

Apokatastasis jest pojęciem, które po raz pierwszy pojawiło się w *Listach Apostolskich*[3]. Szczególnie silnie rozbudował je Orygenes, który nie jest uważany za całkowicie autorytatywnego Ojca Kościoła, ponieważ był bardzo heretyckich poglądów (...). W każdym razie był bardzo za *apokatastasis*[4]. Znaczy to po grecku mniej więcej tyle co ‘odczynienie’. To jest przywrócenie stanu sprzed Grzechu

Pierworodnego, powtórzenie się jakiejś historii w oczyszczonej formie[5]. Ryzykowne to pojęcie, bardzo heretyckie. Ja nie twierdzę znowu, że tak wierzę w *apokatastasis*, bo można nadać temu rozmaite znaczenia. W każdym razie apokatastasis w tym poemacie („Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada” – przyp. JSz) spełnia swoją rolę o tyle, że oznacza nieprzepadanie szczegółów. Żadna chwila nie może przepaść. Ona jest gdzieś zmagazynowana i możliwe jest puszczenie tego kłęбка czy filmu na nowo, odtworzenie jakiejś rzeczywistości, w której te wszystkie elementy będą przywrócone. (...) za rzeką Lete jest jakaś pamięć, ale oczyszczona. Przechodzi się przez rzekę Lete, zapomina się wszystko, co było cierpieniem, sama pamięć zostaje oczyszczona. To mniej więcej łączy się z apokatastasis, to jest rolą tego przywrócenia. ‘Każda rzecz ma więc dla mnie podwójne trwanie. I w czasie i kiedy czasu już nie będzie’. Albo ponieważ nie można sobie wyobrazić braku czasu, kiedy będzie *aevum* – czas odkupiony, czas zupełnie inny. Czyli *apokatastasis* nie oznacza dla mnie jakiejś formalnej wiary, bo to są rozmaite heretyckie pomysły. Raczej ma to znaczenie przywrócenia wszystkich momentów w ich formie oczyszczonej. Trudno tutaj przyszpilić sens, ale nie chciałbym być zanadto dokładny[6].

A jednak ta wypowiedź, także „komentarze” do niej, umieszczone w glossach zamieszczonych tu przypisów, sens Miłoszowego rozumienia apokatastazy nieco „przyszpilają”, a przynajmniej uwalniają interpretację tego terminu od potencjalnych nieporozumień. Autor *Dzwonów w zimie* wyraźnie odcina się od – jak to ujmuje – „rozmaitych heretyckich pomysłów”, a na własny użytek definiuje pojęcie jako „przywrócenie” (wszystkich momentów „tego czasu” w oczyszczonej ich formie), rewindykację „wieczności momentów”, „odnowienie” czy

też „odtworzenie” rzeczywistości, „nieprzepadanie szczegółów” – z ziemskiej strony postrzeganych jako ewidentnie przemijające i śmiertelne.

3.

W tej perspektywie apokatastaza wydaje się być dla Miłosza po prostu **szyfrem sensu**, słowem-kluczem do skarbcza Tajemnicy Wieczności Momentów, pozornie więc tylko „przepadających” a w gruncie rzeczy „apokatastatycznie” (właśnie) wiecznych, czymś co pozwala nazwać (jeszcze raz mówiąc Miłoszem) ostateczne odsłonięcie podszewki gobelinu rzeczywistości, podszewki, na której widnieją „prawdomówne ściegi” i pod którą kryje się finalny sens... Wątki kreujące tak rozumianą koncepcję *apokatastasis* – „przywrócenie wszechstworzeniu jego idealnej postaci, wyrwanej przemijaniu i śmierci”[7] – pojawiają się we wszystkich fazach jego twórczości. Od wierszy przedwojennych, okupacyjnych, poprzez *Dolinę Issy* i tomy poezji czterech dekad okołonoblowskich (~1960 - ~2000) aż po początek XXI wieku. I to coraz intensywniej. Do tego zmierzała z biegiem lat jego twórczość, coraz wyraźniej ujawniał „mistyczną wiarę w ‘przywrócenie’”[8], jak określił ten proces jeden z jego amerykańskich badaczy, Jonathan Galassi.

Oczywiście, pomimo zastrzeżeń samego Miłosza formułowanych *expressis verbis* (patrz: rozmowa z Gorczyńską), istnieją (w całym ogromie, w całej długości i szerokości jego literackiego dzieła) niewątpliwe powiązania jego koncepcji *apokatastasis* z tym, co gnostyckie, monistyczne, platońskie. Pisali o tym wnikliwie Aleksander Fiut i Tadeusz Witkowski, Jan Błoński i Jacek Dąbała, Marian Stala i Krzysztof Dybciak, wielu innych. Ale przed neoplatońską skrajnością

zdaje się chronić Noblistę „arystotelesowska” strona jego filozoficzno-teologicznego światopoglądu. I ostatecznie teoria apokatastazy uwolniona od skrajności (a la Orygenes, powiedzmy) i uzupełniona komponentem arystotelesowskim (realistyczna, zmysłowa postrzegalność stworzonego bytu, zachwyt pięknem i zmysłowością stworzenia, troska o jego niezniszczalność itp.) jest dla Miłosza nie środkiem, powtórzmy za nim, „lansowania przebrzmiałych herezji”, ale językiem (prawda, że – jak każdy – niedoskonałym) usiłującym wyrazić eschatologiczną pełnię i wiarę w sięgający Boga sens istnienia. „Tylko Bóg, pomny obietnicy, może ‘formy pojedynczego ziarna’ wprowadzić do Królestwa (...) dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa”[9] – brzmi zasadnicze twierdzenie teologiczne wyrażone w „apokatastatycznej” mowie poezji Miłosza. Mamy więc tu do czynienia – na samym dnie bądź u kresu tych zmagania, jak kto woli – z afirmacją chrześcijańskiego eschatologicznego kształtu nadziei. Bóg „przywróci wszystkie rzeczy”, bo wszystko co stworzył „było dobre” i zostało stworzone ku pięknu i trwaniu. Śmierci nie stworzył.

To tu w dziele Miłosza – jak i na kilku innych poziomach jego poezji i prozy – zaciera się granica między tym co literackie a metaliterackie[10]. Misterium Ocalenia i Spełnienia jest wprawdzie, rzecz jasna, ponadliterackie, ale literatura tworzona w szeroko rozumianym paradygmacie kultury euroamerykańskiej może – i powinna, twierdzą – trwać „na usługach” chrześcijańskiego kształtu wiary i nadziei (choćby się z nim spierając czy o niego zmagając). Z najprostszej przyczyny: ponieważ sens rzeczywistości albo jest Teologiczny albo nie ma go wcale. Wobec bezwzględności śmierci i przemijania *tertium non datur*, teo-logicznie i egzystencjalnie nie ma tu żadnej wątpliwości.

4.

Sięgając po *apokatastasis*, Czesław Miłosz sięgnął więc po pojęcie, które pomogło mu – na bazie jego lektur, tradycji literackiej i ideowej – wyrazić wiarę w pozaziemski sens ludzi i rzeczy. Jego koncepcja apokatastazy lokuje się zasadniczo (intencjonalnie na pewno) poza sporem teologicznym, od szkicu którego rozpocząłem ten esej. Dlaczego poszukując języka wybrał właśnie *apokatastasis*? Moim zdaniem zadecydowała względna popularność pojęcia (zasługa sporu teologicznego), jego pojemność znaczeniowa, tradycje, z którymi się Miłosz utożsamia (o których wyżej oraz w przypisach 4 i 5) i estetyka (bo to piękne słowo dla polskiego ucha a Miłosz miał poetycki słuch absolutny). Można więc i tak, jak Miłosz: zachwycić się słowem, odjąć mu heretycki balast i szukać (w) nim sensu.

A wracając do początku tego tekstu i wychodząc poza dzieło Miłosza. Otóż dzisiaj, na przełomie drugiej i trzeciej dekady XXI wieku, żeby głosić nadzieję i miłosierdzie Boże, żeby wierzyć w sens człowieka, życia, i świata, w to, że Bóg ocali nasz śmiertelnie kruchy byt i los, nie trzeba odgrzewać herezji ani balansować na jej krawędzi. W ortodoksyjnym nauczaniu Kościoła, choćby w geniuszu tzw. podwójnej trójcy encyklik dwóch ostatnich papieży – Jan Paweł II: *Redemptor hominis, Dives in misericordia, Dominum et Vivificantem*; Benedykt XVI: *Deus caritas est, Spe salvi, Lumen fidei* (podpisana przez Franciszka, ale w 99% autorstwa Benedykta XVI) – jest wystarczająco dużo paliwa idei i fenomenalnych tez (filozoficznych i teologicznych), by wysławić nadzieję, ufać bezgranicznie i odrzucić bezsens.

Ks. Jerzy Szymik

Pszów, 19 grudnia 2019 r.

[1] Cz. Miłosz, *Nieobjęta ziemia*, Paryż 1984, s. 73. Por. *O aniołach*, w: tenże, *Wiersze*, t. II, Kraków-Wrocław 1985, s. 214.

[2] Tenże, *Wiersze*, t. II, s. 269. W szóstym wersie powinno być „Eriugena” – błąd ten jest przedrukowywany we wszystkich powszechnie dostępnych wydaniach poematu.

[3] Błąd Miłosza lub Gorczyńskiej: chodzi, oczywiście, o *Dzieje Apostolskie* (3,21), a nie o Listy Apostolskie.

[4] „Orygenes uważał, że przy końcu świata nawet diabeł będzie zbawiony”. E. Czarnecka (pseudonim R. Gorczyńskiej), *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, New York 1983, s. 204. „M. (...) u Orygenesesa ma charakter dość heretycki. Orygenes, jak wiadomo, jest bardzo podejrzanym Ojcem Kościoła. Przede wszystkim *apokatastasis* oznacza jakiś wielki powrót, łącznie ze zbawieniem szatana. F. I wszystkich rzeczy tej ziemi. To jest bardzo platońskie w gruncie rzeczy. M. Tak, tak”. A. Fiut, *Rozmowy z Czesławem Miłoszem*, Kraków 1981, s. 73.

[5] „F. Skąd się wzięła pana zainteresowania apokatastasis? Bo jeżeli dobrze czytam pańską wczesną poezję, już w niej można znaleźć ślady tego typu myślenia. M. Może. Ja nie wiem. W każdym razie, wie pan, to się łączy tak samo z dwiema naturami, dlatego, że natura pierwsza jest naturą sprzed upadku, i to jest natura prawdziwa. No, to sięga bardzo daleko. Jest silne u Oskara Miłosza, ale cała myśl w ogóle przez parę tysiącleci nad tym pracowała, co ciągle się powtarza. Były te koncepcje u chrześcijan, w Kabale tak samo”. A. Fiut, *Rozmowy...*, s. 75. Również wpływy Simone Weil są tu ewidentne. Por. Czarnecka, *Podróżny...*, s. 204.

[6] Czarnecka, *Podróżny...*, s. 182-183.

[7] A. Fiut, *Moment wieczny. Poezja Czesława Miłosza*, Paryż 1987, s. 110.

[8] J. Galassi, „Dzwony w zimie”, „Ameryka”, 1981 nr 218, s. 88.

[9] J. Błoński, *Epifanie Miłosza*, w: *Poznawanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, red. J. Kwiatkowski, Kraków-Wrocław 1985, s. 228.

[10] T. Witkowski, *O religijnych inspiracjach wierszy Miłosza*, w: *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas, Warszawa 1983, s. 50.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego